

***HASTA NO VERTE JESÚS MÍO'* (1969) EST-IL UN TEXTE FÉMINISTE ? – QUELQUES RÉFLEXIONS AUTOUR D'UNE POLÉMIQUE –**

CAROLINE LEPAGE
Université Paris Ouest Nanterre La Défense
CRIIA – EA 369

Savoir s'il s'agit ou non d'un texte féministe est à la fois l'une des questions les plus souvent posées à propos de *Hasta no verte Jesús mío* et aussi la plus polémique. Cela dit, avec le recul de près de cinquante ans depuis sa parution, le reste des messages délivrés ne fait plus guère matière à débat, y compris pour le bilan tiré de la révolution de 1910 et pour les portraits de ses principales figures. Alors même qu'il ne semble pas non plus que nous soyons face à un personnage et à des discours particulièrement novateurs et transgressifs sur le plan des féminismes, *a fortiori* dans le bouillonnement politique et social du contexte de sa publication, la comparaison nous pousserait presque à en déduire que dans le champ de la réception, la neutralisation des sujets relevant des domaines féminins (au sens large du terme) prend davantage de temps... Ou faut-il en conclure que par-delà son apparente façade politiquement très correcte, *Hasta no verte Jesús mío* présente en fin de compte assez d'ambiguïtés sur ce plan, conscientes ou non, pour diviser la critique ?

Pas de demi-mesures, en effet, quand *Hasta no verte Jesús mío* est lu sous l'angle de la question femmes, féminins et féminismes. Au-delà des arguments avancés par les uns et les autres, elle nous semble surtout déterminante, en soi et dans les caractéristiques de son traitement, pour continuer de réfléchir sur le véritable problème – à n'en pas douter sa plus grande richesse – que pose le texte, à savoir l'indétermination et / ou les ambiguïtés de son statut et parenté génériques. Il n'est qu'à voir le flou autour de son étiquetage pour s'en convaincre, *Hasta no verte Jesús mío* étant tantôt présenté comme un témoignage brut, un reportage journalistique, un document historique ou anthropologique, des mémoires, un roman de témoignage ou historique, un roman tout court, etc. Ces termes n'étant pas des synonymes – chacun suppose des contraintes techniques, des dispositifs structurels et globalement un « personnel » bien différents, un pacte de lecture et un horizon d'attentes divergents ou même contradictoires –, cela n'est pas sans compliquer la tâche du critique littéraire au moment d'établir le périmètre et le paramétrage de la réception du texte sur cet aspect précis de l'évaluation de l'instance narratrice Jesusa ainsi que celle de l'instance réceptrice et de l'instance auctoriale sur le sujet de la représentation des femmes et des féminins. Car en fin de compte est-ce le récit de Jesusa ou sa « transcription » par Elena Poniatowska qui est / doit / le cas échéant pourrait être comptable de son féminisme ou de son absence de féminisme ?

Si l'on range *Hasta no verte Jesús mío* dans la catégorie des témoignages bruts, reportages journalistiques, documents historiques ou anthropologiques, des mémoires..., la prudence impose selon nous de s'en tenir à penser que cette personne qui parle et se dit se fait « juste », d'ailleurs en partie malgré elle, plus exactement à travers elle, l'écho d'une réalité, particulièrement difficile et cruelle pour les femmes, entre autres, et qu'elle décrit « simplement » les solutions et modes de défense qu'une posture empirique de résistance lui a permis de trouver, pour elle et non dans une perspective d'exemplarité, afin d'y cheminer et d'y survivre tant bien que mal. Et dans ces conditions, n'est-il pas hors de propos de voir là davantage, au mieux, qu'une sorte de proto-« féminisme » (et encore juge-t-on indispensable d'employer le terme avec des guillemets) de réaction et circonstanciel ? Ou n'est-il pas carrément abusif de l'inscrire dans une démarche réfléchie et délibérée, dans une action ayant de près ou de loin une dimension militante ? N'y aurait-il pas récupération et instrumentalisation malhonnêtes à vouloir brandir Jesusa en porte-parole ou porte-étendards de combats et de revendications pour l'égalité des droits entre les femmes et les hommes sur la seule base de l'argument de la pseudo-authenticité, pseudo-immédiateté et pseudo-« innocence » de sa voix ? On en viendrait même à se demander s'il n'est pas tout bonnement vain d'envisager ce récit de vie à l'aune du féminisme, dans sa définition même la plus élémentaire.

1 PONIATOWSKA, Elena, *Hasta no verte Jesús mío* (1969), Madrid, Alianza Editorial, 2015.

Sur le versant du roman de témoignage, la question du féminisme n'est plus hors de propos et certainement pas vaine, précisément parce qu'il y a un auteur à prendre en compte dans l'équation, à plus forte raison un auteur femme, de surcroît aussi ouvertement féministe et engagée que Poniatowska, mais qui, dans le même temps, se montre rétive à l'idée de l'existence même d'une écriture littéraire proprement féminine. «Las mujeres pueden hablar mejor de sí mismas que muchos escritores pero no creo que la escritura pueda ser femenina. La escritura es y la escritura tiene sentido como escritura. La buena escritura no tiene sexo, es simplemente buena»², a-t-elle déclaré dans un entretien accordé au quotidien *El País* en 2011. Une posture, des positions de principe et peut-être aussi théoriques d'autant plus intéressantes ici que si dans *Hasta no verte Jesús mío*, cet auteur s'évertue à (dé)-montrer qu'elle a rendu sa présence au sein du texte discrète (à peine douze mentions, parfois de vagues allusions, d'une présence en face de Jesusa pour 490 pages), elle n'en prend pas moins la peine de la signaler, à intervalles réguliers et jusqu'à la dernière ligne (ce qui n'est pas non plus anodin, on le comprend, en particulier quand on se penche sur le contenu et le ton de cette dernière ligne : «Ahora ya no chingue. Váyase. Déjeme dormir» [p. 490] – où l'on conclurait que sa position aura été si modeste dans le récit-texte que l'instance-réceptrice-transcriptrice-éditrice n'aurait été que l'ombre de son ombre...), et à l'arrivée, de l'assumer entièrement, dans l'acte symbolique le plus important qui consiste à mettre son nom sur la couverture du volume – en une banale reconstitution de banals rapports de domination et de soumission. Est-ce à dire que Jesusa a vocation à métaphoriser ce corps de l'écriture sans sexe, ce corps de l'écriture honteux d'avoir un sexe, d'une auteure féministe ? Que déduire de cette amputation-là, qui s'apparenterait à une bien réelle et tellement significative auto-castration ? Et que signifierait de la sceller dans l'invention d'une instance narratrice comme Jesusa ?

Dans l'optique où *Hasta no verte Jesús mío* serait à lire comme une « vraie » et « pure » fiction romanesque, c'est-à-dire si la personne et le personnage public de l'auteur, leur place et leur rôle autour et dans le texte prennent tout leur poids (il faudrait en priorité prendre la mesure de l'incidence de la déterminante fonction de régie qui est la sienne), la question du féminisme serait cette fois centrale, par exemple quand il faudrait se demander ce que Poniatowska a voulu démontrer sur les sujets femmes et sur les « thèmes » féminins en choisissant comme témoin et comme actrice de / dans l'Histoire de près d'un siècle du Mexique un personnage telle que Jesusa, en s'évertuant par ailleurs à la présenter comme une femme « réelle » et en la faisant s'exprimer à la première personne, sans presque de contradiction ou de mise en perspective apparente et claire ?

Une interrogation assez délicate, bien plus qu'il y paraît, pour le coup pas du tout politiquement correcte, et néanmoins – paradoxalement – à notre avis alimentée par les positions de nombre de critiques qui logent à tout prix *Hasta no verte Jesús mío* du côté d'un engagement féministe marqué et assumé comme tel, à l'instar, par exemple, de celles, au demeurant forts riches et convaincantes sur bien des points (en particulier sur l'analyse des stratégies et « discours » de résistance mis en place par Jesusa), de Monique Lemaître, dans un article de 1985 intitulé «Jesusa Palancares y la dialéctica de la emancipación femenina»³ et de María Inés Lagos-Pope, dans un article de 1990 intitulé «El testimonio creativo de *Hasta no verte Jesús mío*»⁴.

Le principal élément à noter à propos de ces lectures est qu'elles partent à peu près systématiquement de l'idée que *Hasta no verte Jesús mío* est un roman tout court, comme s'il était même inconcevable qu'il en soit autrement.

Pas la moindre incertitude pour Lemaître quant à la nature et au protocole génériques du texte lorsqu'elle ouvre son travail avec cette formule catégorique : «Jesusa Palancares [es] la protagonista de la novela de Elena Poniatowska *Hasta no verte, Jesús mío*»⁵ ; pas n'importe quel personnage de roman, dans la mesure où, selon elle, «ya forma parte de un núcleo, reducido pero importante, de

2 «Entrevista con Elena Poniatowska»

http://cultura.elpais.com/cultura/2011/04/06/actualidad/1302105600_1302113509.html

3 LEMAÎTRE, Monique J., «Jesusa Palancares y la dialéctica de la emancipación femenina», *Revista Iberoamericana*, Vol. LI, n° 132-133, Julio-Diciembre 1985, p. 751-763.

4 LAGOS-POPE, María Inés, «El testimonio creativo de *Hasta no verte Jesús mío*», *Revista Iberoamericana*, Vol. LVI, n° 150, Enero-Marzo 1990, p. 243-253.

5 LEMAÎTRE, Monique J., *op.cit.*, p. 751.

personajes femeninos dentro de la literatura mexicana contemporánea»⁶, avec, de surcroît, une généalogique de modèles fictionnels parmi les plus nobles : «Sus antecesoras son Micaela y María en *Al filo del agua*, de Agustín Yañez, y Susana San Juan en Pedro Páramo, de *Juan Rulfo*.»⁷

Quant à Lagos-Pope, elle n'hésite pas à aller contre les nombreuses déclarations épitextuelles de l'auteur ou, le cas échéant (selon l'interprétation que l'on fera de sa manière de rapporter les circonstances de l'entretien que lui a accordé Poniatowska), à forcer ou alors à tordre la confession, pour démontrer qu'en réalité, tout bien considéré, il ne peut s'agir que d'un roman tout court et que dans ces conditions, l'affichage avec l'étiquette de roman de témoignage n'est pour Poniatowska qu'un masque imposé par la pratique en soi de l'écriture («Los escritores, y especialmente las escritoras, confiesan sentir cierto pudor al escribir sobre la propia intimidad, no sólo porque para ello deben enfrentarse a ciertos aspectos de su experiencia sino por no herir a los padres o a la familia.»⁸) et, plus spécifiquement pour les auteurs femmes par l'éducation reçue, parce que :

*A las mujeres no sólo se les ha enseñado a respetar los sentimientos de sus padres y a no ocasionar escándalo, sino que también por su socialización están condicionadas a olvidarse de su yo, de sus deseos y necesidades y a dar prioridad a los demás y a sus relaciones con ellos, lo que advertimos en las estrategias narrativas de las escritoras*⁹.

Or, derrière les enthousiastes, admiratifs et enviables propos de Lemaître et, dans le cas de Lagos-Pope, derrière le supposé souci de rendre à César ce qui est à César, sa grandeur à la littérature, son sacro-saint rôle de démiurge absolu à l'auteur (outre une grande partie des anecdotes rapportées, ce serait à l'en croire rien moins que la langue de *Hasta no verte Jesús mío* qui serait sans ambages attribuée au génie exclusif de l'auteur), se cache à bien regarder ce qui ressemble fort à de vraies manifestations de mépris social. Si pensée et discours féministes il y a, d'une manière ou dans autre, puisque décidément, on veut les voir dans ce texte, ils ne peuvent être qu'à mettre au crédit d'Elena Poniatowska, l'instance auctoriale de *Hasta no verte Jesús mío*... C'est-à-dire qu'une Jesusa en serait incapable, pas plus dans un témoignage brut que dans un roman de témoignage. Pourquoi ? Nous ne nous attarderons pas sur les très épineuses controverses qui ont surgi à propos de ce qui a pu être vu comme les ambivalences ou erreurs ou culpabilités de certains courants féministes à l'égard des questions sociales, raciales, culturelles et sexuelles, avec la promotion d'un seul modèle de femme «libérée» à promouvoir : une bourgeoise, blanche, occidentale, le cas échéant chrétienne, et hétérosexuelle... Mais cela doit être pris en compte et donne un bien curieux éclairage sur ces lectures critiques. Si Lucía Guerra Cunningham évoque la nécessité pour détruire les structures patriarcales d'utiliser une «claudicación estratégica [...] para abrirse un espacio en los centros institucionalizados por el patriarcado»¹⁰, on mesure le malaise que causerait d'assimiler Jesusa, la femme mexicaine du peuple, à cette fameuse claudication stratégique.

La question la plus inquiétante est la suivante : ce coupable glissement s'opère-t-il avec ou sans la complicité de l'auteur, même partiellement, même malgré elle ? Poniatowska aurait-elle, par exemple, bâti son texte de telle sorte qu'en fin de lecture, il apparaîtrait «logiquement» comme une fiction, une fiction d'autant plus habile pour porter ses prises de position et engagements historiques et socio-politiques qu'elle se serait donnée l'apparence d'un roman de témoignage. Poniatowska aurait-elle, par exemple encore, cédé rétrospectivement à la narcissique tentation, dans ce lieu si ambigu que sont les interviews pour le guidage autoritaire (mais l'air de rien) des œuvres, de se présenter en auteur omniprésent et omnipotent de *Hasta no verte Jesús mío* ? L'explication de Lagos-Pope sur la nécessité de réévaluer le statut du texte depuis les récentes déclarations de Poniatowska est extrêmement significative à ce sujet :

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*.

8 LAGOS-POPE, María Inés, *op.cit.*, p. 250.

9 *Ibidem*.

10 CUNNINGHAM, Lucía Guerra, «Las sombras de la escritura: Hacia una teoría de la producción literaria de la mujer latinoamericana», in *Cultural Groundings for Hispanic Feminist Literary Criticism* (Ed. Hernán Vidal), Minnesota, Prisma Institute, 1988, p. 158.

Hasta ahora la crítica ha considerado Hasta no verte Jesús mío como una obra testimonial en la que, aunque hay una elaboración y selección del material recopilado de parte de la autora, la base del relato es el testimonio de una mujer del pueblo, llegándose a sugerir que esta novela es sólo una transcripción de las cintas magnetofónicas que grabó Poniatowska. Aunque estos juicios tienen una base [...] creo que es necesario establecer ciertas distinciones en cuanto al uso del género a la luz de declaraciones recientes de la autora¹¹...

Sauf que cela reviendrait à exclure, d'emblée (pour Lemaître) ou de force (pour Lagos-Pope), la personne de Josefina / Jesusa de l'œuvre, plus exactement à la cantonner au rôle de stricte fiction épitextuelle de l'auteur et de la critique (ce qui est tragique quand on s'évertue par ailleurs à proclamer que Poniatowska est l'auteur qui a donné une voix aux sans voix, etc.) ; une stricte fiction épitextuelle simplement destinée à étayer le dispositif narratif d'un tiers, et, comme si cela ne suffisait pas, à n'être qu'un rouage dans la mécanique d'une écriture féministe, un élément de stratégie discursive.

Nous avons là, déductivement, la confirmation que dans un tel système, il y aurait de fait un élément manquant, presque un défaut structurel, au sein du récit de Jesusa (si *Hasta no verte Jesús mío* ne sait être que le récit de Jesusa) : l'intentionnalité... et qu'asseoir l'auteur sur le trône de cet illusoire royaume d'une fiction despotique permet justement de remettre l'intentionnalité, et avec elle la raison et le raisonnement, au cœur de ce qui désormais (re)-devient un texte, uniquement un texte, libéré des claudications du récit qu'il héberge, du récit de celui qui déverse, mais ne réfléchit pas, ou pas assez, ou mal et qui, donc, à l'arrivée, n'a pas dit grand-chose ; l'intentionnalité auctoriale étant ici, on le comprend, la condition de la présence d'un discours féministe visible et bien sous tous rapports, et donc, d'une récupération et instrumentalisation du personnage et de sa voix soudain beaucoup plus aisées.

Mais démontrer, comme le font Lemaître et Lagos-Pope, qu'elle a utilisé la fiction Jesusa et la fiction roman de témoignage pour mener à bien une entreprise féministe n'est-il pas desservir / discréditer l'auteur, sans le vouloir ou en voulant exactement l'inverse ? Si la critique tient à ce qu'il y ait intentionnalité de l'aristocratie auctoriale, il faut alors savoir si on est animé de bonnes ou de mauvaises intentions quand on crée ce qu'une lecture un tant soit peu avertie voit nécessairement comme une forme de féminisme balbutiant, maladroit et terriblement ambigu par-delà quelques lénifiantes revendications d'indépendance vis-à-vis du patriarcat. Ne serait-ce d'ailleurs pas purement et simplement stupide de la part de Poniatowska d'avoir cherché à tracer les contours d'un « faux » féminisme imparfait pour défendre un féminisme modélique, en quelque sorte à construire depuis la contre-exemplarité ? Ou alors Lemaître et Lagos-Pope veulent-elles nous amener à la conclusion que Poniatowska cherche à indiquer au destinataire/lecteur que la présence dans son texte d'un récit, d'un récit qui ne sait pas (encore) être texte par lui-même, prouve en soi le long chemin à parcourir et l'immense tâche à accomplir pour que cette « intuition » féministe de Jesusa devienne conscience, conscience de soi, conscience de soi au sein d'un groupe / d'une communauté, etc., discours articulé et lutte constructive au-delà d'un individualiste et jusqu'à un certain point égoïste *struggle for life* ? Conséquemment, s'agit-il de souligner la responsabilité et la mission, dans ces conditions depuis une posture extrêmement paternaliste, des féministes éduquées, l'auteur en premier lieu, évidemment, auprès de ses autres femmes, non instruites... guère capables d'aller au-delà par leurs seuls moyens, pour que Jesusa, la cendrillon du féminisme, devienne une vraie et belle princesse féministe ?

Toujours est-il que pour José P. Villalobos, l'un de ces critiques qui ont mené une lecture bien davantage que juste un tant soit peu avertie de *Hasta no verte Jesús mío*, en soi et depuis les conclusions qu'en a tirées Lemaître, la détraction est non seulement facile et brillante, mais pour l'essentiel probante, dans son article de 1995 intitulé «La problematización feminista en *Hasta no verte Jesús mío*»¹².

11 *Ibid.*, p. 247.

Justifiant son approche avec l'argument de «La necesidad de invertir nuestra investigación [...] brota del hecho de que alguna de la crítica que ha enfocado el lado feminista de la obra ha aclamado a la protagonista Jesusa Palancares como un paso hacia “a new female image or role model”, como un precedente a un “new ‘hero’”, y como algo “positivo que la separa de la estereotípica sufrida mujer mexicana”»¹³, Villalobos, à la suite de Cynthia Steele¹⁴, n'a pas de mal à s'étonner des «aplausos que la crítica le ha otorgado a un personaje que se viste literalmente de hombre para reproducir el orden patriarcal del “macho mexicano”»¹⁵ et par conséquent à formuler le doute qu'il y a à considérer Jesusa comme «un modelo digno de ser emulado»¹⁶, cette fois non plus depuis les coordonnées d'un roman, mais d'un roman de témoignage, en interrogeant directement «la “escritura” que Poniatowska hace de Jesusa»¹⁷. Les trois éléments majeurs à partir desquels il mène sa démonstration sont, rappelons-le, la haine que Jesusa voue aux femmes, son désir d'être un homme et la négation de son propre corps : «Para Jesusa, el ser mujer representa una “desgracia”, de ahí su deseo por ser hombre y la negación de su propio cuerpo»¹⁸, le résultat étant qu'en niant sa féminité et se « travestissant en homme », «lejos de ser precisamente un modelo positivo, Jesusa reproduce la masculinidad opresiva que interioriza»¹⁹.

On l'a dit, cela est convaincant et utile pour démontrer que si le récit de Jesusa n'est incontestablement pas féministe, le texte de Poniatowska échoue lui aussi à l'être... Néanmoins, le raisonnement présente un certain nombre de failles.

La première : Villalobos, à l'instar d'autres critiques, s'appuie sur l'impact de l'éducation reçue par l'enfant Jesusa pour faire valoir qu'elle n'aurait eu de modèle que celui d'un homme, son père, Felipe Palancares, au moment de se construire un horizon référentiel stable et que c'est en partie cela qui lui aurait fait mépriser les femmes, l'aurait ensuite si « naturellement » incitée à préférer la masculinité et dès lors, à si spontanément opter pour un jeu de rôle surtout opportuniste. En réalité, pour courte qu'ait été la présence de sa mère dans sa vie (elle est encore une fillette lorsqu'elle tombe malade et meurt), elle n'en a pas moins été réelle et forte. Il n'est pas anodin que Jesusa raconte son enterrement dès l'ouverture du second chapitre, qui (eu égard au statut très particulier et quoi qu'il en soit à part de l'*incipit*) amorce le « vrai » début de son histoire personnelle – cela pose l'événement comme la scène primitive de son long autoportrait et comme la pierre angulaire de son récit... Ce n'est pas rien. À quoi il faut ajouter le « sentimentalisme » avec lequel la « froide », ou supposément froide, Jesusa décrit le déchirement qu'elle ressentit ce jour-là (n'est-ce pas le seul moment de réel épanchement dans le texte, en tout cas celui qu'elle ne réfrène pas, ne nie pas, ne tourne pas en dérision ?), le fait que non seulement, elle ne dénigre pas sa mère, mais assume et revendique à son égard une très importante filiation basée sur l'importance capitale pour elle de l'héritage de la « voyance » et de la condition à part, au-dessus du lot, de celles, des femmes et non des hommes, qui ont été choisies / élues entre tous pour accomplir une mission céleste. Sur ce plan, cette mère, significativement baptisée María, est assurément un modèle («Mi mamá vio al muerto matado porque ella tenía videncia y mi papá no. Ahora que ya estoy grande y me he entregado a la Obra Espiritual y deviso el camino, creo que mi mamá tenía una misión que cumplir y veía...» [p. 25]), un modèle qu'elle aura en outre su perfectionner..., grâce à l'aide de sa belle-mère, qu'elle évoque également comme un modèle, un modèle féminin et non un modèle tout court, et de cette poignée d'autres figures de femmes âgées qui auront assumé pour elle le rôle de substituts maternelles...

12 VILLALOBOS, José P., «La problematización feminista en *Hasta no verte Jesús mío*», dans Alegria de la Colina, Margarita (ed.) et alii, *Nuevas ideas; viejas creencias: La cultura mexicana hacia el siglo XXI*. Azcapotzalco (Mexico), Universidad Autónoma Metropolitana, 1995, p. 281-291.

13 VILLALOBOS, José P., *op.cit.*, p. 282.

14 STEELE, Cynthia, *Politics, gender and the mexican novel, 1968-1988: Beyond the pyramid*, Austin, University of Texas, 1992.

15 VILLALOBOS, José P., *op.cit.*, p. 282-283.

16 VILLALOBOS, José P., *op.cit.*, p. 283.

17 *Ibidem*.

18 *Ibid.*, p. 284.

19 *Ibid.*, p. 287.

La seconde faille dans le raisonnement de Villalobos est selon nous la valeur et le poids qu'il attribue au sexisme et à la misogynie de Jesusa, plus exactement le fait qu'il semble les prendre comme des discours à part entière là il faut sans doute voir la reprise passive et sottise de préjugés, au même titre que d'autres, nombreux, qui émaillent, jalonnent et aussi « catégorisent » le récit, donne, peut-être, justement dans leur libre expression, la latitude de les mettre à distance... en tout cas de ne pas leur attribuer davantage de valeur ni de poids en soi que son obsession pour le « c'était mieux avant », son adhésion fanatique aux délirantes théories créationnistes (p. 476-480), etc.

La troisième faille dans le raisonnement de Villalobos se situe dans la manière qu'il a de décrypter la « masculinité » et l'instrumentalisation des atours et prérogatives « masculins » par Jesusa. La donnée essentielle dont il ne tient pas compte et qui, pourtant, change tout, c'est que le personnage ne s'est pas soudain mis à s'habiller et à se comporter en homme... Il s'agit justement d'un mouvement spontané, d'une tendance machinale, d'une impulsion naturelle et viscérale, qu'elle a toujours connus et toujours manifestés, depuis qu'elle est enfant et qu'elle décrit avec la plus grande « simplicité » : «Yo era muy hombrada y siempre me gustó jugar a la guerra, a las pedradas, a la rayuela, al trompo, a las canicas, a la lucha, a las patadas, a puras cosas de hombre, puro matar largatijas a piedrazos, puro reventar iguanas contra las rocas» (p. 27 ; cf également la description de ses jeux, p. 38 / p. 86). Donc non, il n'y a pas là que l'inévitable opportunisme d'une laissée-pour-compte à l'heure de trouver le moyen de sa propre survie... et à notre avis, cela devient beaucoup plus riche d'écouter et de lire Jesusa depuis cet angle-là. La meilleure preuve de cela est à la fois l'adverbe, «siempre», et le verbe, «me gustó», qu'on ne peut pas ignorer et qu'elle reprendra ensuite à plusieurs reprises, pour expliquer qu'elle éprouve un goût particulier pour les vêtements et les rôles socialement réservés aux hommes. Elle n'a pas seulement besoin de s'habiller et d'être un homme, elle aime cela, elle a toujours aimé cela. Et cela devient d'autant plus intéressant qu'enfant, elle sait parfaitement qu'elle n'est pas un garçon («cuando me cansaba de jugar con los muchachos» [p. 28]), qu'adulte, elle ne se déclare pas pour autant lesbienne, ses positions sur le sujet étant on ne peut plus claires²⁰ ; d'autant plus intéressant encore que son rêve secret est celui d'être une magnifique princesse dans une robe de princesse (en référence à la scénographie des premières pages du volume) et qu'elle éprouve un plaisir intense le jour où elle a enfin la possibilité matérielle de s'habiller en « vraie » femme et de jouer un « vrai » « beau » rôle de femme :

Con los centavos de las apuestas me vestía la viuda del capitán aquel [...]. ¡Y nunca tuve vestidos tan bonitos, corpiños con encajes de bolitas y enaguas amponas de muchos olanes! Hasta vestidos de seda, hágame el favor ¡y blusas de satén! ¡y horquillas para alzarme el chongo con tintas de colores! (p. 135)

Avec sa théorie du « nagualismo », Villalobos passe selon nous à côté de cette centrale question du jeu pour le jeu...

La quatrième faille de son argumentation est que si Jesusa endosse effectivement l'apparence d'un homme par pur opportunisme, pour échapper à la précarité de la condition de femme et gagner une part des prérogatives du masculin dans un système patriarcal, on se demande pourquoi elle aurait, à plusieurs reprises de surcroît, refuser de prendre les responsabilités qu'on était prêt à lui confier, quel que soit son sexe..., notamment quand il s'est agi de prendre la tête des troupes de son mari tué sur le front. Pas de meilleure occasion pour elle d'accéder enfin pleinement au statut de dominant et de commandant. Ce qu'elle rejette, arguant que cela ne l'intéresse pas et – la précision n'est pas inutile – qu'elle est une femme.

Très révélateur et instructif est, selon nous, l'avis de ce lecteur *lambda* trouvé sur un site internet à visée pédagogique : «este personaje tan extrovertido e introvertido y raro, con tendencias sexuales indefinidas, no en el sentido amoroso, lo que se podría describir como machorra.»²¹ Voilà, le

20 «Les dicen chancleras y tortilleras. Se refriegan los estropajos, se dan topes de borrego. Eso no es legal. En las cosas legales sí voy de acuerdo, pero ésa es una sinvergüenzada muy aparte. Si tienen muchas ganas, ¿por qué no se meten con un hombre?» (p. 400)

21 El rincón del vago.

« problème » avec le dérangeant personnage de Jesusa (également jugée folle par ce même « critique »), c'est qu'elle a une identité et des tendances sexuelles perçues comme « indéfinies », plus exactement jugées comme indéfinies parce que sans cesse dans l'entre-deux, dans l'un puis l'autre... Car si elle est assez floue ou peu préoccupée de parler de ses « opinions » et « adhésions », etc., elle prend justement un soin presque obsessionnel et très prégnant à se dire sans cesse tantôt en tant qu'homme, tantôt en tant que femme, s'expliquant, se justifiant, s'excusant en effet elle-même d'être différente et bizarre («soy muy rara», dit-elle par exemple à la page 52), plus différente et bizarre qu'homme ou femme, d'ailleurs. Où l'on comprend que la plus étonnante des questions que soulève *Hasta no verte Jesús mío*, un texte par ailleurs sans beaucoup d'ambiguïtés quant à son contenu, tient non pas à son féminisme ou anti-féminisme, qu'à la manière dont le genre y est exposé..., le genre qui, comme l'explique Judith Butler n'est pas la conséquence du sexe biologique, mais le résultat d'un faire et d'un montrer de chaque instant. Jesusa se fait et montre à chaque instant dans l'un et l'autre genre, se contemple aussi dans l'un et l'autre genre, quand les circonstances et la misère lui en laissent le loisir. À ce titre, Jesusa est en fin de compte un personnage entièrement *queer*, une figure mouvante qui refuse pour elle la norme, la normativisation..., dans une recreation constante à travers l'invention de nouvelles identités « anormales » par des performances. Les scénographies dans les *cantinas*, lors du duel au pistolet avec son mari – où il s'agit de déterminer lequel aura le plus gros et le plus puissant – et sur les champs de bataille sont des performances de genre, des performativités de sujet parlant qui se nomme elle-même dans son étrangeté, étrangèreté, étrangéité, « autreté ».

Or, ce qu'il y a de plus porteur dans cette conclusion, c'est qu'elle donne un nouvel élément de réflexion dans l'examen du statut et de la parenté génériques du texte... En dépit des « manipulations » et autres interventions de l'instance-réceptrice, de l'instance auctoriale et de l'instance éditoriale sur la matière « brute » du témoignage de Josefina / Jesusa, jugées par la très grande majorité des lecteurs et critiques nécessaires, salutaires et, surtout foncièrement généreuses et bien-intentionnées (cette pauvre Mexicaine issue du peuple et illettrée ne s'exprime nécessairement pas comme on le fait dans les livres, n'est-ce pas ?), il y a dans cette « découverte » d'une identité et d'une logorrhée parasites, violentes, agaçantes et inclassables, la vraie liberté d'expression de celle, Josefina, qui a témoigné et qui manifeste subrepticement sa résistance au lissage par le discours de l'autre grâce à l'infiltration dans les fissures du roman, ou même du roman de témoignage, de la présence de cette autre identité qui, justement, échappe à la toise des valeurs et critères de l'autre, l'auteur, les critiques et les lecteurs..., les catégories de femmes, féminins, les discours des combats et luttes féministes. Tout cela ne fonctionne pas au moment de lire le récit de Jesusa et s'avère peu adéquat au moment de lire le texte qu'en a fait Poniatowska. Où l'on serait presque tenté de dire que *Hasta no verte Jesús mío* sait être un témoignage et rien qu'un témoignage en dépit du travestissement que lui a imposé la fiction... et qu'elle est sans doute là la vraie révolution, quand le sans-voix fait entendre sa voix, une drôle de voix, malgré celui qui a feint de lui donner la parole pour mieux la lui reprendre.